

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

LES
IDÉES DE LUTHER

SUR LA
Répression de l'Hérésie

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS
pour obtenir le grade de Bachelier en Théologie
et soutenue publiquement le 24 juillet 1901, à 4 heures

PAR
E. POINCENOT

MONTBÉLIARD
IMPRIMERIE MONTBÉLIARDAISE

1901

LES
IDÉES DE LUTHER
SUR LA
Répression de l'Hérésie



Digitized by the Internet Archive
in 2026

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

LES
IDÉES DE LUTHER

SUR LA
Répression de l'Hérésie

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

pour obtenir le grade de Bachelier en Théologie

et soutenue publiquement le 24 juillet 1901, à 4 heures

PAR

E. POINCENOT



MONTBÉLIARD

IMPRIMERIE MONTBÉLIARDAISE

1901

UNIVERSITÉ DE PARIS

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Examineurs de la soutenance :

M EUG. EHRHARDT, président de la soutenance.

MM. EHRHARDT,

JOHN VIÉNOT,

JEAN RÉVILLE.

} Examineurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions
particulières du candidat.

SOURCES

Corpus Juris canonici. -- Ed. Friedberg, Leipzig, 1879-1881.

Corpus Reformatorum.

Dr Martin Luther's Sämmlliche Werke.

Ed. Erlangen, par Plochmann et Irmischer (partie allemande)
2^e édition, par Enders, Francfort.

*O era latina varii argumenti ad reformationis historiae n
imprimis pertinentia*, par Schmidt, Francfort.

Opera exegetica.

Commentaire sur l'Épître aux Galates.

*Dr Martin Luther's Briefe Sendschreiben und Beden-
ken.* — Ed. de Wette, Berlin.

Dr Martin Luther's Werke, Kritische Gesammtaus-
gabe, Weimar.

Ed. DE HALLE par Walch, en 24 vol. allemands in-4^o,
1740-1753.

LÖSCHER, *Vollständige Reformations Acta et Docu-
menta*, Leipzig, 1720 à 1729.

BIBLIOGRAPHIE

- F. KUHN. — *Luther, sa vie et son œuvre*, 1883-1884.
Revue chrétienne, Le christianisme de Luther par
F. KUHN.
- BUISSON. — *Sébastien Castellion*, Paris, 1892.
- WEILL. — *Histoire de la guerre des Anabaptistes*,
Paris, 1874.
- KÖSTLIN. — *Luthers Theologie in ihrer Geschicht-
lichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammen-
hange*, Stuttgart, 1863.
- KÖSTLIN. — *Luthers Lehre von der Kirche*, Stut-
tgart, 1853.
- LUTHARDT. — *Die Ethik Luthers in ihren Grund-
zügen*, Leipzig, 1875.
- KÖHLER. — *Reformation und Ketzerprozess*, Tübin-
gen et Leipzig, 1901.
- KÖHLER. — *Luther und die Ketzergeschichte*, Leip-
zig, 1898.
- KATTENBUSCH. — *Luthers Stellung zu den ökumeni-
schen Symbolen*, 1883.
- RIETSCHEL. — *Luther und die Ordination*, Wittenberg,
1889.
- SOHM. — *Kirchenrecht*, Leipzig, 1892.
- RICHTER. — *Kirchliche Obrigkeit*.

INTRODUCTION

Doctrine de l'Eglise catholique sur l'hérésie et sa répression.

Il serait téméraire de vouloir comprendre la pensée d'un personnage historique quel qu'il soit, sans s'être rendu compte des idées courantes de l'époque. Car l'individu, quelle que soit sa puissance d'énergie et de réaction, se rattache toujours par quelque côté à son milieu. Nous croirions donc manquer à toutes les lois d'un travail méthodique si nous voulions étudier la pensée de Luther sur la répression de l'hérésie, sans avoir examiné, au préalable, quelles étaient les idées courantes à ce sujet au XVI^e siècle.

Voilà pourquoi nous faisons précéder cette étude d'une rapide esquisse de la doctrine catholique sur l'hérésie. Il suffit, du reste, de citer une page de Luther, pour montrer l'impérieuse nécessité de cette étude préliminaire : « Nul homme plus que moi, avant la renaissance de la lumière évangélique, n'a eu une si profonde vénération pour les décrets du pape et les traditions des Pères. J'étais tout zèle et tout flammes, je les considérais comme la sainteté même, comme choses indispensables au salut... J'avais une si grande vénération pour le pape qu'il me semblait que différer de lui sur le moindre article était un péché digne de la damnation éternelle... Pour défendre son honneur, j'aurais allumé

le feu destiné à brûler l'hérétique et j'aurais cru témoigner ainsi à Dieu ma plus haute obéissance... Si quelqu'un avait enseigné ce que, par la grâce de Dieu, je crois et enseigne aujourd'hui, je l'aurais déchiré de mes dents. » (1) Cette page est significative et montre bien par quelles puissants liens Luther se rattachait, à l'origine du moins, à la doctrine de l'Eglise romaine.

§ I^{er}. — QU'EST-CE QUE L'HÉRÉSIE AU POINT DE VUE
CATHOLIQUE ?

On trouve de nombreuses définitions de l'hérésie dans le *Corpus juris canonici*. Elles sont plus ou moins particulières telles que celle-ci : « Christ a été un véritable Dieu et véritable homme ; quiconque pense autrement est hérétique et excommunié. » (2) Mais on en trouve de plus générales. Elles reposent toutes sur cette affirmation : « Tout ce qu'ordonne et décrète l'Eglise doit être observé par tous perpétuellement et sans résistance. » (3) C'est là la pierre de touche de l'hérésie : « Sont manifestement hérétiques ceux qui sont séparés de l'Eglise soit par un schisme, soit par une excommunication. » (4) En se séparant de l'Eglise, les hérétiques se séparent du corps de Christ : « Vous êtes semblables au serviteur du nouveau sacrificateur, puisque, obéissant à vos propres principes, vous combattez contre l'Eglise catho-

(1) Voy. Kuhn, *Luther, sa vie et son œuvre*, I, p. 52 et *Commentaire sur l'épître aux Galates*, ch. 1.

(2) *Corpus juris canonici* II, 279. Décrétales de Grégoire IX, livre 5, titre 7, cap. 7.

(3) *Corpus juris canonici* I, p. 61. Décrets de Gratien, 1^{re} partie Dist. 19, cap. 4.

(4) *Corpus juris canonici* I, p. 538. Décrets de Gratien, 2^e partie, causa 4, quest. 1.

lique, c'est-à-dire contre le corps de Christ. » (1) En quoi consiste cette séparation de l'Eglise ? « L'hérétique pensant mal et enseignant mal au sujet des sacrements de l'Eglise est excommunié (2). » Bien plus, on peut être hérétique sans être séparé de l'Eglise ; il suffit d'interpréter l'Ecriture personnellement : « Hérésie vient du mot grec qui signifie choix ; c'est-à-dire que chacun se choisit la discipline qu'il juge la meilleure. Quiconque, par conséquent, comprend autrement l'Ecriture que ne l'exige l'Esprit saint par lequel elle a été écrite, alors même qu'il ne serait pas séparé de l'Eglise, peut être appelé un hérétique. » (3) Mais cette conception de l'hérésie peut se restreindre encore ; la désobéissance au pape constitue à elle seule une hérésie ; car le souverain Pontife est le représentant de l'Eglise. « Il faut réprimer ceux qui n'ont pas ou qui n'observent pas les décrets du Pontife romain. » (4) Cette doctrine de la suprématie absolue du pape en matière de foi s'affirmait à l'époque de Luther avec une exagération sans bornes. Il suffit de citer, par exemple, les déclarations du représentant du pape, Prieras, pour être édifié à ce sujet : « Quiconque ne se soumet pas à la doctrine de l'Eglise romaine et du souverain Pontife, comme à la règle infaillible de la foi, de laquelle la Sainte Ecriture elle-même tire sa force et son autorité, est un hérétique. » (5) Il va même encore plus loin :

(1) Augustinus contra Petilianum, *Corpus juris canonici* I, p. 897. Décrets de Gratien, 2^e partie, causa 23, quest. 3, cap. 4.

(2) *Corpus juris canonici* II, p. 780. Décrétales de Grégoire IX, livre 5, titre 7, cap. 9.

(3) *Corpus juris canonici* I, pp. 997 et 998. Décrets de Gratien, 2^e part, causa 24, quest. 3, cap. 27.

(4) *Corpus juris canonici* I, p. 66. Décrets de Gratien, 1^{re} part. Dist. 20, cap. 2.

(5) *Dialogus reverendi Patris Fratris Sylvestri Prieriatis de potestate Papæ in Lutheri conclusiones*, 1517. Löschner, 2. p. 13, et Op. 1, pp. 344 et ss.

« En appeler du pape à un concile, c'est une hérésie. Seul il décide des choses de la foi et son pouvoir s'étend sur le Purgatoire, *car il remet des peines que Dieu lui-même impose.* » (1) C'est là, semble-t-il, le point culminant de la doctrine de l'absolutisme papal. La déclaration de l'infailibilité ne pourra guère y ajouter. L'hérésie consiste donc à ne pas se soumettre aux décisions du pape en matière de foi. C'est une chose tout à fait extérieure. La norme en est, par conséquent, elle aussi extérieure et les peines doivent avoir un caractère correspondant.

§ 2. — DES PEINES ADMISES PAR LE DROIT
ECCLÉSIASTIQUE.

La peine ecclésiastique par excellence, c'est l'excommunication. Quiconque refuse d'obéir au pape pour quelque motif que ce soit, s'il persiste dans son refus, est excommunié, rejeté en dehors de l'Eglise, c'est-à-dire, en d'autres termes, mis hors du droit commun ; car, au moyen âge, le christianisme ou du moins l'attachement à l'Eglise est considéré comme un élément constitutif de l'Etat. L'excommunication a donc pour conséquence l'interdit. Les textes abondent dans ce sens : « Les prêtres doivent éviter les rapports avec les schismatiques et les hérétiques. » (2) « Les observateurs du canon ne doivent pas entrer en lutte avec les hérétiques. » (3) Les princes eux-mêmes qui se révoltent et refusent l'obéissance sont assujettis à cette même loi de

(1) *Epitoma responsionis Silvestri...* Löscher 2, p. 435. V. Kuhn, *Luther, sa vie et son œuvre*, 1. p. 258.

(2) *Corpus juris canonici*, 1, p. 999, Décrets de Gratien, 2^e partie, causa 23, quest. 3, cap. 35.

(3) *Corpus juris canonici*, 1, p. 1000. Décrets de Gratien, 2^e partie causa 23, quest. 3, cap. 36.

l'interdit (1). Une conséquence de cette mesure, c'est que l'excommunication n'atteint pas seulement l'hérétique lui-même, mais aussi ceux qui l'assistent : « Les avocats ou notaires, favorables aux hérétiques ou à leurs défenseurs, en les protégeant dans leurs procès, en écrivant pour eux des mémoires, sont déclarés infâmes et suspendus de leurs fonctions. » (2) C'est une véritable mise au ban de la société. C'est l'isolement complet fait autour du malheureux. Ces mesures, du reste, subsistent même après la mort, il est interdit d'ensevelir un hérétique : « Eucourt l'excommunication quiconque ensevelit sciemment des hérétiques ou ceux qui les ont reçus, défendus ou favorisés. Il ne sera alors absous que s'il exhume leurs corps. » (3) Il va sans dire que les obligations que l'on a contractées envers un hérétique, ne peuvent plus lier : « Sont déliés de toute obligation ceux qui étaient liés par quelque contrat avec les hérétiques. » (4) Si l'excommunié est un prince, ses sujets sont déliés du devoir d'obéissance.

Cette peine-là, appliquée dans toute sa rigueur, est déjà terrible, car elle isole complètement l'hérétique et le prive de l'aide nécessaire de la société. Mais ce n'est qu'un châtiment moral. Le droit canon admet aussi de nombreuses peines matérielles. Il proclame, entre autres, la légitimité de la spoliation des biens à l'égard des hérétiques. L'Eglise a le droit de déposséder les hérétiques, car « les biens sont possédés injuste-

(1) *Corpus juris canonici*, II, p. 780. Décrétales de Grégoire IX, liv. 5, tit. 7, cap. 9.

(2) *Corpus juris canonici*, II, p. 713. Décrétales de Grégoire IX, liv. 5, titre 7, cap. 11.

(3) *Corpus juris canonici*, II, p. 1069. Six Décrétales de Boniface VIII, liv. 5, tit. 2, cap. 2.

(4) *Corpus juris canonici*, II, p. 789. Décrétales de Grégoire IX liv. 5, tit. 7, cap. 16.

ment par les hérétiques. » (1) Aussi ne peut-on pas dire que « les catholiques prennent possession de choses qui ne leur appartiennent pas, par ce fait qu'ils occupent les biens enlevés aux hérétiques » (2) Il est donc juste que les hérétiques aient leurs biens confisqués : « Les biens des hérétiques sont confisqués ; dans les terres de l'Eglise, ils sont appliqués au fisc ecclésiastique ; dans celles de l'empire, ils sont appliqués au fisc de la justice séculière. » (3)

Restent encore des moyens plus violents. Le droit canon autorise la guerre contre les hérétiques. Elle est bien contraire à l'esprit chrétien (4). Mais la guerre est du domaine de l'Etat, et celui-ci doit soutenir l'Eglise à l'aide des moyens qui sont en son pouvoir. L'Eglise peut même exiger ce secours : « L'évêque Maximien demande du secours à l'empereur chrétien contre les ennemis de l'Eglise, non pas tant pour se venger que pour protéger l'Eglise qui lui était confiée. S'il s'était abstenu, ce ne serait pas un support digne de louange, mais c'eût été une négligence coupable. » (5) Les catholiques peuvent demander aux pouvoirs établis de les défendre (6). C'est même un devoir pour les autorités d'accorder ce secours sans que l'Eglise le leur demande (7).

(1) *Corpus juris canonici*, I, p. 951. Décrets de Gratien, 2^e part., causa 23, quest. 7, cap. 3.

(2) *Corpus juris canonici*, I, p. 951. Décrets de Gratien, 2^e part., causa 23, quest. 8, cap. 2.

(3) *Corpus juris canonici*, II, p. 782. Décrétales de Grégoire IX, liv. 5, tit. 7, cap. 10.

(4) *Corpus juris canonici*, I, p. 829. Décrets de Gratien, 2^e part., causa 23, quest. 1.

(5) *Corpus juris canonici*, I, p. 896 et 897. Décrets de Gratien, 2^e part., causa 23, quest. 3, cap. 2.

(6) *Corpus juris canonici*, I, p. 897, *ibid.*

(7) *Corpus juris canonici*, I, p. 925. Décrets de Gratien, 2^e part., causa : 3, quest. 4, cap. 51.

Cette violence est, du reste, dans l'intérêt même des hérétiques. « Les méchants doivent être détournés du mal et ramenés de force au bien » (1) « Les hérétiques doivent être ramenés au salut même malgré eux. » (2) Il ne faut donc pas empêcher la répression : « La vengeance qui sert de correction ne doit pas être défendue. » (3)

Toutefois, si la violence et, en particulier, la guerre est permise contre les hérétiques, la peine de mort n'est pas admise en principe. « On ne doit pas tuer les méchants, mais les châtier de verges » (4) « Les coupables doivent être punis, mais à l'exception de la peine de mort. » (5) L'évêque ne doit employer que les verges dans les châtimens qu'il peut avoir à infliger (6).

Mais si elle n'est pas admise en principe, elle est acceptée dans la pratique. « Ce n'est pas un péché que de tuer un homme en accomplissant un devoir. » (7) « Si nous faisons telle ou telle action en vue du bien ou d'un but précis et que, par là, il arrive du mal à quelqu'un en dehors de notre volonté, cela ne peut nous être imputé. » (8) Par exemple, il est permis de tuer pour l'Eglise : « Ne sont pas homicides ceux qui s'arment de zèle contre les excommuniés pour l'amour de leur mère l'Eglise. » (9) Et cette excuse s'applique aussi à ceux

(1) *Corpus juris canonici*, I, p. 928. Décrets de Gratien, 2^e part., causa 23, quest. 2, cap. 52.

(2) *Corpus juris canonici*, I, p. 917. Décrets de Gratien, 2^e part., causa 23, quest. 4, cap. 38.

(3) *Corpus juris canonici*, I, p. 926. Décrets de Gratien, 2^e part., causa 23, quest. 4, cap. 51.

(4) *Corpus juris canonici*, I, p. 928. Quest. 5, cap. 1.

(5) *Ibid.* p. 929.

(6) *Ibid.* p. 929.

(7) *Ibid.* p. 932.

(8) *Ibid.* p. 932 et 933, cap. 8.

(9) *Ibid.* p. 945, cap. 47.

qui font la guerre : « Ceux qui ont entrepris une guerre sur le conseil de Dieu, n'ont nullement transgressé le précepte : Tu ne tueras point. » (1) « Il n'y a pas davantage péché de la part de celui qui fournit l'occasion de la mort. » (2) Ainsi, l'Eglise repousse en principe la peine de mort ; mais elle excuse ceux qui l'appliquent en particulier contre les hérétiques. En tout cas, elle reconnaît justifié l'emploi de la violence et de la guerre.

§ 3. — DU RÔLE DU POUVOIR TEMPOREL.

Si la guerre est légitime, ce n'est pas, toutefois, le pouvoir ecclésiastique qui doit la déclarer et la faire. En effet, il est défendu aux prêtres de porter les armes et le droit canon abonde en pénalités contre ceux qui dérogent à ce principe. « Tout prêtre qui sera mort ou dans une guerre, ou dans une rixe, ou dans des jeux publics, ne pourra être l'objet d'une prière ou d'une messe. » (3) « Les prêtres ayant pris volontairement les armes sont chassés dans un couvent et perdent leur grade. » (4) « Sont frappés de la perte de leur grade les prêtres portant des armes militaires. (5) » Mais le prêtre a le droit d'exhorter ceux qui ont pour mission de faire la guerre, ou même le peuple à employer les moyens violents qui lui sont interdits à lui personnellement (6).

C'est au pouvoir temporel qu'incombe cette charge et c'est à lui que l'Eglise recourt. L'Etat est alors considéré comme étant au service de l'Eglise ; il doit à

(1) *Ibid.* p. 933, cap. 9.

(2) *Ibid.* p. 936, cap. 19.

(3) *Corpus juris canonici*, I, p. 954, cap. 4.

(4) *Ibid.* p. 954, cap. 5.

(5) *Ibid.*, p. 954, cap. 6.

(6) *Ibid.* p. 954, cap. 7 ; p. 955, cap. 10 ; p. 956, cap. 17.

celle-ci la protection; et la force matérielle qu'elle ne peut employer personnellement. « C'est le devoir des rois de réprimer les méchants et de soulager les bons. » (1) Il faut « que les pouvoirs séculiers châtent les schismatiques et les hérétiques. » (2) « Ce que l'ammonition ecclésiastique ne peut corriger, le pouvoir temporel doit le corriger. » (3) « Ce que ne peuvent pas faire les prêtres par leur enseignement, le pouvoir doit l'extorquer par la terreur de la discipline. » (4) Le droit canon va même jusqu'à légitimer les soulèvements populaires contre les hérétiques : « Les péchés peuvent même être punis par le peuple soulevé par la voix de Dieu. » (5)

Le droit canon distingue donc bien entre deux pouvoirs, le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, ayant chacun ses attributions différentes. Les deux gouvernent le monde, dans leurs domaines propres. « L'autorité sacrée du souverain Pontife et le pouvoir royal tiennent le gouvernement de ce monde. » (6) Mais leurs pouvoirs ne doivent pas empiéter l'un sur l'autre : « L'empereur n'usurpera pas les droits du souverain Pontife, ni le souverain Pontife les droits impériaux. » (7)

Dans la protection de la foi et de l'Eglise, les deux pouvoirs ont leur part : « C'est aux deux pouvoirs à la fois, au pouvoir royal et au pouvoir sacerdotal à défendre les choses qui regardent la divine confession. » (8) Mais l'empereur ne fait alors qu'être le bras du souverain Pontife et ne doit pas manifester sa puissance

(1) *Corpus juris canonici*, I p. 937, cap. 23.

(2) *Ibid.* p. 943, cap. 43.

(3) *Ibid.*, p. 937, cap. 22.

(4) *Ibid.*, p. 936, cap. 20.

(5) *Ibid.*, p. 945, cap. 49.

(6) *Ibid.*, p. 340. Décrets de Gratien, 1^{re} partie, Dist. 96, cap. 10.

(7) *Ibid.*, p. 339, cap. 6.

(8) *Ibid.*, p. 937. Décrets de Gratien, 2^e partie, causa 23 quest., cap. 21.

contre lui (1). En tous cas « ces empereurs doivent être soumis aux souverains Pontifes et non leur être supérieurs. (2) » Ainsi il y a deux pouvoirs distincts. Le pouvoir royal a bien des attributions différentes de celles du pouvoir spirituel, mais elles sont au service même de celui-ci. Il n'y a pas vraiment séparation, mais subordination.

(1) *Corpus juris canonici* I, p. 338. Décrets de Gratien, 1^{re} partie, Dist. 96, cap. 2.

(2) *Ibid.*, p. 341, cap. 4.

PREMIÈRE PARTIE

La notion de l'hérésie chez Luther.

§ 1. NOTION ENCORE CATHOLIQUE

La définition de l'hérésie, telle que la comprenait Luther, a varié suivant les attitudes successives qu'il a prises vis à vis de l'Eglise romaine. D'abord, à l'origine, il mettait un soin jaloux à prouver qu'il n'était pas un hérétique même au point de vue purement catholique. Son point de vue est encore, dans les premières années de la Réforme, celui du catholicisme. Dès le début des luttes qui furent provoquées par l'affichage de ses thèses contre l'indulgence, on l'accusa d'être un hérétique. Il s'en défend avec énergie. « Apprenez, dit-il à ses adversaires, ce que signifie *Hereticus* en latin et *Ketzer* en allemand... *Est hérétique quiconque ne croit pas ce qu'il lui est nécessaire et qu'on lui ordonne de croire....* Et puisqu'il est vrai que l'indulgence n'est ni ordonnée ni nécessaire au salut, il n'est pas possible que quelqu'un soit hérétique, alors même qu'il méprise, abandonne et rejette l'indulgence à son gré ; ce que je n'ai pourtant pas fait, mais je l'ai simplement remise à sa place au-dessous des œuvres. » (1) Ainsi l'hérésie con-

(1) Dr *Martin Luther's Werke*, Ed. W. I, p. 391.

siste à ne pas croire ce que le pape ordonne de croire. Voilà bien une conception nettement catholique. Il faut remarquer, cependant, une expression qui fait correctif et qui contient en germe la pensée ultérieure de Luther. Etre hérétique, c'est ne pas croire ce qui est nécessaire au salut. Cette définition est la même que l'autre, puisque ces deux choses sont étroitement unies encore dans la pensée de Luther. Il ne conçoit pas que le pape puisse ordonner quelque chose qui ne soit pas nécessaire au salut. Précisément lorsqu'il s'apercevra de son illusion, il modifiera un peu sa définition de l'hérésie.

La chose ne tarda pas à se produire. Le pape qui jusqu'alors n'avait pas voulu s'occuper de ce qu'il jugeait comme une simple querelle de moines, commença à s'alarmer. Un dominicain de la cour papale, Sylvestre Mazzolini, surnommé Prieras, fit paraître un écrit dédié au pape (1) dans lequel il réfutait comme une hérésie les 95 thèses de Luther en s'appuyant sur Thomas d'Aquin. Luther répondit immédiatement (2). Il prouve par des citations de St Paul, des Evangiles, de St Augustin, de Clément de Rome, voire même des décrétales, que sa doctrine est bien plus d'accord avec celle de l'Eglise que celle du pape. Il refuse à celui-ci le droit de le déclarer hérétique, tant qu'un concile n'a pas statué sur la question : « Si donc, dit-il en s'adressant au pape, il l'est permis d'être en dissentiment avec l'Eglise parce que ton opinion n'a pas encore été condamnée, pourquoi ne me permettrai-je pas d'être en dissentiment avec toi dans une opinion qui n'a encore été ni discutée ni condamnée ? » (3) Il dit ailleurs encore plus clairement : « Je ne suis pas hérétique si je m'en tiens à la

(1) Voy. p. 9 et note 5.

(2) *Ad dialogum Sylvestri Prieriatis de potestate papae responsio*. Ed. Weimar 1, p. 614 et ss.

(3) *Dr Martin Luthers Werke*, loc. cit. Ed. Weimar, 1, p. 656.

négative (1), jusqu'à ce qu'un concile ait statué. » (2) Un peu plus loin, il ajoute : « Je le nie (3), et ma raison pour le nier est la même que pour la cinquième conclusion. Je ne serais hérétique que si je ne l'affirmais pas, après que l'Eglise aurait statué. » (4)

On aperçoit déjà un léger changement dans la pensée de Luther. Ce n'est plus le pape qui est juge de ce que l'on doit croire, c'est l'Eglise elle-même, c'est-à-dire le concile général. Mais cette conception de l'hérésie, pour n'être plus celle de la cour pontificale d'alors, ne diffère pas essentiellement de la doctrine catholique. Luther ne faisait que continuer la tradition des grands conciles qui avaient toujours tenu à affirmer la suprématie des conciles oecuméniques en matière de foi.

§ 2. — LUTHER ET LES HUSSITES (période de transition).

Ce n'est que peu à peu que Luther se rendit compte de la contradiction flagrante qu'il y avait entre sa propre conviction et la tradition de l'Eglise romaine. Quand il aura saisi ce désaccord intime, il changera de tactique ; il ne se bornera plus à se défendre, il prendra l'offensive.

Une étude en particulier a puissamment contribué à modifier la pensée de Luther sur le point spécial qui nous occupe : l'histoire de Jean Huss et sa condamnation au concile de Constance.

D'abord, il avait considéré les Hussites comme de dangereux hérétiques, que le diable avait égarés. Puis, ayant par hasard trouvé, dans la bibliothèque du cou-

(1) Il s'agit de la libération d'une ou plusieurs âmes par le moyen des indulgences.

(2) Ed. Weimar, 1, p. 655, loc. cit.

(3) Prieras avait affirmé que le pape peut remettre les peines tant imposées que non imposées.

(4) Ed. Weimar, 1, p. 655, loc. cit.

vent d'Erfurt, les sermons de Jean Huss, il les lut pour voir ce qu'avait pu dire ce « prince des hérétiques » : « J'y trouvai, dit-il, des choses telles, que je m'indignai à la pensée qu'on eût brûlé un homme qui savait manier l'Ecriture avec tant de puissance et qui avait un si grand sentiment chrétien. Mais tel était l'effroi que m'inspirait sa condamnation, qu'il me semblait qu'à la seule pensée de son nom les murs de la salle allaient se noircir et le soleil perdre sa clarté. Je fermai le livre et m'enfuis, le cœur douloureusement frappé. Puis je me consolai en disant : Sans doute, il aura écrit ces choses avant d'être devenu hérétique, car à cette époque je ne connaissais pas l'histoire du concile de Constance. » (1) Bientôt il la connut, cette histoire instructive, et son opinion changea.

En étudiant les actes du concile de Constance, Luther s'aperçut que plusieurs des articles condamnés par ce concile étaient entièrement conformes à l'Evangile. Il n'eut pas peur de l'affirmer même publiquement au colloque de Leipzig, à la séance du 5 juillet, à 2 heures, devant une assemblée et surtout un prince très hostiles aux idées hussites : « Il est certain que, parmi les doctrines de Jean Huss et des Bohémiens, il en est de foncièrement évangéliques et chrétiennes, que l'église catholique ne saurait condamner (2) ». Il tire immédiatement la conséquence d'une pareille constatation en mettant en doute l'infailibilité des conciles, comme il l'a déjà fait pour le pape : « Que le Révêrend Père, dit-il, prouve que jamais concile n'a erré, n'a pu errer. » (3) Il s'exprimera encore plus tard d'une façon plus catégorique : « Si les articles condamnés chez Huss sont hérétiques, alors il faut abandonner l'Evangile, saint

(1) Ed. Erl., 65, p. 66.

(2) Relation de Fröschel, Walch, 15, p. 1430.

(3) *Ibid.*

Paul et saint Augustin. » (1) Jean Huss est, par conséquent, non pas un hérétique, puisque ses écrits sont de tout point évangéliques, mais un schismatique, c'est-à-dire que, s'il est correct dans sa doctrine, il se sépare de l'Eglise au point de vue simplement ecclésiastique. Et c'est le reproche que lui fait Luther. « Jamais je n'ai aimé et je n'aimerai le schisme. Les Bohémiens font mal en se séparant volontairement de notre unité, alors même qu'ils le feraient au nom d'un droit divin, car le droit divin suprême, c'est la charité et l'unité de l'esprit.... » (2) « Je n'approuve pas leur schisme, mais j'approuve ce qu'ils ont contre vous : Christ, les sacrements, l'Ecriture.... » (3) « Aussi les Bohémiens, en agissant d'eux-mêmes contre l'autorité de l'Eglise, sont-ils schismatiques et non hérétiques. Ils ont oublié que si tout est permis, tout n'est pas édifiant. » (4)

Bientôt Luther ira plus loin et n'essayera plus de se défendre d'être un partisan de Jean Huss. Son *Sermon sur le très saint sacrement du vrai et saint corps de Christ* (déc. 1518) (5), le rangea immédiatement, aux yeux de tous, parmi les hérétiques de Bohême, à cause de son affirmation de la Cène sous les deux espèces. Il n'hésite plus alors à proclamer que non seulement quelques articles de Jean Huss sont chrétiens, mais que tous le sont : « J'ai dit qu'au concile de Constance on a condamné quelques propositions de Huss qui étaient chrétiennes ; je me rétracte : toutes

(1) *Luther's Briefe*, Ed. de Wette, 1, pp. 307 et 315.

(2) Colloque de Leipzig ; Relation de Fröschel, éd. Walch, 15, p. 1439.

(3) *Ad .Egoceram Emseranum Martini Lutheri additio*, Erl. 4, p. 3.

(4) Ed. Erl. 27, p. 71.

(5) *Ein sermon von den hochwürdigem Sacrament des heiligen wahren Leichnams Christi, und von der Bruderschaften*. Ed. Erl. 27, pp. 25 et ss.

l'étaient et le Pape a condamné en lui le saint Evangile. » (1)

Il ne cache plus alors son indignation pour le concile de Constance : « Je reste confondu à la pensée de ce terrible jugement de Dieu sur les hommes, qui a permis que la vérité évangélique la plus éclatante ait été, depuis plus de cent ans, ouvertement condamnée et livrée au bûcher. Malheur à la terre ! (2) » Mais il ne pense pas pour cela être hérétique, pas plus du reste que Jean Huss. La théorie de l'Eglise s'est spiritualisée ; elle est devenue pour lui la « communion des croyants » : « l'Eglise n'est pas une communauté terrestre comme ces rêveurs se l'imaginent. C'est l'ensemble de tous les croyants sur la terre ; c'est la communion de tous ceux qui croient, espèrent et vivent en Jésus-Christ, communion purement spirituelle qui confesse un même Seigneur, une même foi, un même Christ... A cette communion divine appartiennent tous les chrétiens, ceux d'Orient aussi bien que ceux qui reconnaissent l'autorité du Pape. Les marques de l'Eglise ne sont nullement extérieures ; c'est le baptême, c'est l'évangile, ce sont les sacrements... Cette Eglise ne se confond nullement avec l'église romaine. On peut appartenir à celle-ci sans être même chrétien ; on peut en être détaché sans être hérétique. » (3) L'Eglise est partout où est enseignée la parole de Dieu et où sont administrés les saints sacrements à l'exclusion de toute chaîne hiérarchique. Il suffit que deux ou trois seulement soient rassemblés au nom du Christ pour qu'ils constituent l'Eglise. Par conséquent, les Hussites ne sont « ni des schismatiques

(1) *Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X novissimam damnatorum.* — Op. 5, pp. 156 et ss. en latin. Erl. 25, p. 53 en all. Cf. 24, p. 106.

(2) De W. 1, p. 424.

(3) *De la papauté à Rome contre l'illustre romaniste de Leipzig*, Ed. de Wette, 1, p. 445 et ss.

ni des hérétiques, mais ils appartiennent à l'Eglise universelle, parce qu'ils confessent le nom de Christ. »

Cette fois, nous voilà loin déjà des enseignements de l'Eglise romaine. Si l'Eglise a pour élément constitutif la foi, la fidèle confiance en Dieu et en Christ, on ne peut plus juger l'hérésie sur des apparences ou quoi que ce soit d'extérieur. Il ne s'agit plus de ce que l'on doit croire, de ce que l'on a reçu l'ordre de croire. Il suffit, pour ne pas être un hérétique et appartenir à l'Eglise chrétienne, d'avoir une foi sincère et inébranlable en Dieu et en Jésus Christ.

Est-ce à dire que Luther soit allé jusqu'à affirmer la légitimité de toutes les convictions sincères ? Logiquement, il est vrai, son principe le conduisait à proclamer la subjectivité de la foi religieuse, et à affirmer qu'il n'y a pas d'hérétiques parmi ceux qui se réclament sincèrement du Christ, quelles que soient, d'ailleurs, leurs convictions religieuses à propos de tel ou tel dogme admis par l'Eglise tout entière ainsi que par lui-même. Mais il n'est pas allé jusque-là : Il a reculé les limites de l'hérésie, il ne l'a pas supprimée. Il y a encore pour lui des hérétiques et il lui arrivera, comme nous le verrons, de les combattre avec une violence que ses adversaires lui ont souvent reprochée.

§ 3. — LA NORME DE LA VRAIE FOI EST LA PAROLE DE DIEU.

Qu'est-ce donc que l'hérésie aux yeux de Luther ? A quels signes certains peut-on la reconnaître ? Quel moyen avons-nous de la découvrir ? C'est la Parole de Dieu qui lui permet de répondre à ces questions. La foi qui constitue le chrétien n'est pas une illumination intérieure, une conscience immédiate de l'esprit divin. Il se refuse absolument à admettre la vocation des prophètes venus à Wittemberg pendant son séjour à la Wartbourg, et s'appuyant uniquement sur des révélations particu-

lières (1). La foi est étroitement liée à la Parole de Dieu, telle qu'elle est exprimée dans les Saintes Ecritures.

C'est précisément ce qui constituait la force de Luther, de vouloir toujours s'en rapporter à l'Ecriture ; celle-ci est la norme de tout. C'est parce qu'il se sent d'accord avec elle qu'il repousse tous les reproches d'hérésie. En toute occasion, dans toutes ses controverses, avec le docteur Eck, avec le légat du pape à Augsbourg, à Worms, et dans bien d'autres circonstances, il oppose à ses adversaires, voulant le convaincre d'hérésie, des textes de l'Ecriture. Et plus tard, lorsqu'il combattra ceux qui seront à ses yeux des hérétiques, c'est encore sur l'Ecriture qu'il s'appuiera ; c'est par une parole de l'Ecriture qu'il s'opposera fermement à l'hérésie sacramentaire et qu'il la condamnera sévèrement. On peut donc dire que la Bible est pour lui la pierre de touche de l'hérésie.

Y a-t-il là pour la foi une servitude ? Ce n'est certainement pas la pensée de Luther. Il ne s'agit pas de dépendance absolue. C'est dans l'Ecriture que la foi trouve sa source et sa vie ; mais la conscience religieuse doit savoir distinguer entre la paille et le froment qui se trouvent dans la Parole de Dieu. Luther a été amené à cette conception au cours de ses luttes avec ses adversaires, qui opposaient à sa doctrine de la justification par la foi certains passages de l'épître de Jacques ayant trait à la foi et aux œuvres. Sans aller jusqu'à rejeter cette épître du canon, Luther la plaçait au second plan et la considérait, selon son expression, comme « une épître de paille » (2), comparée aux autres écrits du nouveau Testament qui constituent davantage le « froment » dans lequel la foi trouve sa subsistance.

Ainsi l'Ecriture, sans être une règle rigide et absolue, constitue la norme de la foi véritable et de l'hérésie.

(1) Ed. de W., 2, pp. 124 et ss.

(2). Ed. Erl., 68, pp. 115 et 166,

Etre hérétique c'est alors, comme l'exprime Luther lui-même, « expliquer les saintes Ecritures autrement que ne le demande l'Esprit saint » (1). C'est ainsi que pour Luther, Thomas d'Aquin, Ambroise et tous les papistes sont véritablement des hérétiques parce qu'ils ne veulent pas comprendre le sens clair et expressif de l'Ecriture ; ils commettent le péché contre le Saint-Esprit. Voilà pourquoi les sacramentaires seront aussi des hérétiques, parce qu'à son avis, ils tordent le sens d'un passage de l'Ecriture.

Luther revient, de cette manière, sans s'en douter, au subjectivisme qu'il voulait éviter. Il est vrai que si Luther en appelle à la conscience, c'est à la conscience éclairée par le Saint-Esprit. En principe, il n'y aurait qu'une seule vraie interprétation de l'Ecriture, puisque le Saint-Esprit est un et universel. Mais en fait, comment distinguer entre l'interprétation inspirée du Saint-Esprit et celle qui ne l'est pas ? En pratique, Luther est arrivé à ériger sa propre conscience, ses propres expériences religieuses en norme de la foi.

Quoi qu'il en soit, la notion de l'hérésie se trouve singulièrement élargie. Considérée comme une insoumission, d'abord, au pape, puis au concile général, elle est regardée par lui comme une infidélité à la parole de Dieu dans l'Ecriture, interprétée fidèlement par la conscience religieuse éclairée des lumières du Saint-Esprit. D'ordre extérieur qu'elle était, l'hérésie devient une affaire de l'âme et rentre dans le domaine de la conscience religieuse.

(1). *Op. var. argum.*, 5, p. 296.

DEUXIÈME PARTIE

IDÉES DE LUTHER SUR LA RÉPRESSION DE L'HÉRÉSIE

CHAPITRE I

Première phase : Luther tolérant (1517 à 1525).

§ 1. ILLÉGITIMITÉ ET INUTILITÉ DE LA CONTRAINTE SOIT PAR LA VIOLENCE, SOIT PAR VOIE JUDICIAIRE

Ainsi épurée, l'hérésie ne pouvait plus dépendre de la sphère de la justice et du droit. On ne pouvait plus la traduire devant les tribunaux ni lui faire de procès. Et c'est ce qui eut lieu, en fait, à l'origine.

D'abord, Luther protesta énergiquement contre la violence ; déclaré hérétique lui-même, il avait à se défendre contre les persécutions usitées en pareil cas à l'égard de ceux qui s'étaient séparés de l'Eglise romaine. « Brûler les hérétiques est contre la volonté du Saint Esprit. » C'est là une de ses thèses que la bulle d'excommunication (1) condamna comme hérétique. Luther la défendit d'autant plus vivement ; et cela, en s'appuyant sur les textes de l'Écriture. Les passages ne lui manquaient pas : « Nous ne détruisons pas les hérésies et les erreurs, dit-il dans son

(1) *Op.* 4, p. 261 et ss. et *Erl.*, 24, p. 139.

Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute (1518) (1), mais nous brûlons les hérétiques et ceux qui sont dans l'erreur, suivant en cela, il est vrai, le conseil de Caton préférable à celui de Scipion lors de la destruction de Carthage. Mais, en cela aussi nous agissons contre la volonté de l'Esprit, qui a écrit, que les Jébusiens et les Cananéens avaient été laissés dans la terre de la promesse, afin que les enfants d'Israël apprissent l'art de la guerre et eussent l'habitude de la faire. Si St Jérôme ne me trompe pas, je pense que c'est là une préfiguration des guerres des hérétiques et que l'Apôtre est complètement digne de foi lorsqu'il dit qu'il faut qu'il y ait des hérétiques (2). Mais ce n'est nullement ainsi pour nous, « il faut brûler les hérétiques » et ainsi arracher la racine avec les fruits, l'ivraie avec le froment ! » (3) Il cite également ces mots de Jésus qui lui semblent bien désapprouver les moyens violents : « Vous ne savez de quel « esprit vous êtes animés », disait-il à ses disciples qui voulaient faire descendre le feu du ciel sur une bourgade qui avait refusé de le recevoir. Par là, le Christ a banni pour toujours de son Eglise le feu et l'épée ; il veut que les siens ne connaissent que l'épée de l'esprit. (4) Luther développe cette thèse dans plusieurs autres passages encore : « Dieu ne peut et ne veut laisser personne dominer sur l'âme que lui-même... Personne ne doit et ne peut donner des ordres à l'âme, alors même qu'il saurait lui montrer le chemin du ciel. Cela, aucun homme ne peut le faire, mais Dieu seul. C'est pourquoi, dans les choses qui concernent le salut de l'âme, il ne faut employer et enseigner que la Parole de Dieu. » (5) Nous avons là une

(1) Ed. Weimar, 1, pp. 522 et ss.

(2) 1 Cor. XI, 19.

(3) *Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute*, 1518. Ed. Weim. 1, pp. 624 et 625.

(4) *Op. var. argum.* 5, p. 296.

(5) Ed. Erl. 22, p. 67.

déclaration formelle de l'inviolabilité de la conscience religieuse. Il en résulte nécessairement l'incompétence de l'autorité et de la justice dans les affaires d'hérésie : « Il est impossible que, parmi les chrétiens, l'épée et la justice temporelles puissent trouver place. » (1)

Luther affirme que non seulement l'intervention du droit et de la violence est illégitime au point de vue chrétien ; mais qu'elle est incompatible avec la justice stricte ; il y a, en effet, dans les causes judiciaires, des éléments d'appréciation, des faits précis que ne comportent pas les affaires de la foi ; ici, il y a la vie, la vie cachée en Dieu, que seul peut juger celui qui sonde les cœurs, une vie soumise à une évolution continuelle, pleine des plus grandes hésitations, un va et vient d'idées et de sentiments très complexes. Vouloir obtenir un fait précis, comme le demande l'exercice de la justice, cela est impossible, car la foi cesse là où commence la fixation des éléments stables. « Le vent souffle où il veut et tu entends bien son souffle, mais tu ne sais pas d'où il vient ni où il va. Il en est ainsi de tout homme qui est né de l'esprit. » (2) Voici une déclaration plus claire, si possible : « Il faut absolument qu'un tribunal soit sûr dans son jugement, et que tout ait été mis pour lui en pleine lumière. Mais les pensées, les sentiments de l'âme ne peuvent être visibles pour personne que pour Dieu : c'est pourquoi il est absolument vain et impossible d'ordonner à quelqu'un de croire de telle ou telle façon ou de l'y contraindre par la violence. La contrainte et la foi appartiennent à deux domaines distincts, la violence est impuissante quand il s'agit de la foi. Aussi chacun est-il responsable pour son compte de ses propres croyances, et c'est à chacun à veiller pour lui-même à ce que sa foi soit correcte. Si un autre ne peut aller à ma place en

(1) Ed. Erl. p. 22, 87.

(2) Ed. Erl. p. 22, 88.

enfer ou au ciel, il ne peut pas davantage croire ou ne pas croire pour moi ; et s'il ne peut en aucune façon m'ouvrir ou me fermer les portes du ciel ou de l'enfer, il ne peut pas davantage me forcer à croire ou à ne pas croire... Car c'est une œuvre libre que la foi, à laquelle on ne peut forcer personne. » (1) C'est donc maintenant l'impénétrabilité de la conscience, que Luther affirme avec énergie ; il en conclut logiquement l'impossibilité de porter des jugements dans les affaires de la foi. Voici une autre déclaration tout aussi catégorique ; non seulement l'intervention de la justice ne se justifie pas, mais elle serait encore inutile. Quel résultat obtiendrait-on par les moyens de la violence et de la justice ? « Ils ne peuvent forcer les gens qu'à leur obéir de la bouche et de la main. Mais le cœur, ils ne peuvent le contraindre, dussent-ils l'arracher. Car ce proverbe est vrai : Les idées sont complètement libres. L'âme n'est pas sous la puissance de l'empereur. » (2)

Ces citations prouvent que Luther s'est prononcé catégoriquement contre l'emploi de la violence à l'égard des hérétiques, non seulement parce que cela est contraire à la volonté du Saint-Esprit, mais aussi parce que cela est injuste au simple point de vue de la justice civile. Il en montre, d'ailleurs, la radicale impuissance quant à la suppression de l'hérésie, puisque la force ne peut atteindre que le corps, mais que l'âme lui échappe complètement.

En prenant cette attitude, Luther croit fermement être d'accord avec l'Eglise et il en appelle à l'histoire. Dès l'origine, il y a eu des hérétiques « et jamais l'Eglise n'a brûlé des hérétiques ». Jean Huss et Jérôme de Prague n'étaient pas des hérétiques, mais des hommes tout à fait chrétiens. Leur mort doit être mise au compte du pape et non de l'Eglise. C'est le pape qui est

(1) Ed. Erl., 22, p. 85.

(2) Ed. Erl., 22 p. 84.

la cause de toutes ces violences. Il est défendu au clergé, par le droit canon, de porter les armes, mais le pape ne s'en soucie pas, il appelle à son secours le bras séculier et lui demande la mort des hérétiques qu'il fait poursuivre par l'Inquisition. Cela n'est pas chrétien, mais c'est bien plutôt l'œuvre du diable. « O Satan, Satan, Satan, *vae tibi cum papa et papistis tuis!* » (1).

§ 2. — LA PAROLE DE DIEU SEULE DOIT COMBATTRE LES HÉRÉTIQUES

Si la contrainte est de nul effet, quel moyen employer pour extirper l'hérésie ? C'est dans la Bible que Luther trouve la réponse à cette question (2). Elle nous fournit notre règle de conduite à l'égard des hérétiques. « Repousse l'hérétique après qu'il a été exhorté à plusieurs reprises », écrit l'apôtre Paul à Tite (3). Mais, avant tout, ce qui constitue la règle pour le chrétien c'est cette exhortation du Christ (4) : « Si ton frère pèche contre toi, va et reprends-le entre toi et lui seul. S'il t'écoute, tu as gagné ton frère. S'il ne t'écoute pas prends un ou deux amis avec toi afin que toute l'affaire soit décidée sur la déposition de deux ou trois témoins. S'il refuse de les écouter, dis-le à l'église ; et s'il refuse aussi d'écouter l'église, qu'il soit pour toi comme un païen et un publicain » (5). L'hérésie est donc une affaire d'ordre intérieur, c'est l'affaire de l'Eglise. L'autorité temporelle n'a rien à y voir. Le souci des âmes, l'exhortation, l'enseignement et la discussion

(1) *Op. var. argum.*, 5, p. 221.

(2) Voir Walch, 10, p. 461 ; 12, p. 1633 ; 13, p. 458 ; 18, p. 523 ; 15, p. 1678 ; 4, p. 759 ; 15, p. 1686 et de W. 3, p. 538.

(3) Tite III, 10.

(4) Matt. XVIII, 15 à 18.

(5) *Op. var. arg.* 5, p. 221.

fraternelle remplacent la voie judiciaire et celle de la violence. Ce n'est que de cette façon que l'hérésie peut être expulsée. C'est là la véritable façon « de l'arracher complètement du cœur ». La parole de Dieu doit agir sur l'hérétique ; « c'est la parole de Dieu qui doit combattre ici... elle éclaire les cœurs et, par là, toutes les hérésies et les erreurs tombent d'elles-mêmes. » (1) Si toutefois tous les efforts restent vains, si l'hérétique s'entête dans son erreur et ne veut pas comprendre les Saintes Ecritures comme le veut le Saint-Esprit, il n'y a plus place pour lui dans l'Eglise ; il a opéré lui-même sa séparation et l'Eglise ne le connaît plus. Pourtant elle n'use pas de violence envers lui, elle ne le destitue pas de sa situation civile et sociale. Ce n'est pas son affaire : mais pour elle il n'est plus qu'un publicain et un païen ; quant à ses droits civils et politiques, il les conserve tous ; par là, Luther protestait contre les effroyables conséquences qu'entraînait pour les hérétiques l'excommunication, lorsqu'ils avaient évité la peine de mort.

Cette manière de voir a été celle qui a guidé Luther dans son premier essai d'organisation ecclésiastique, « la messe allemande » (2). D'après cette ordonnance, « on peut connaître ceux qui ne se conduisent pas en chrétiens, les reprendre, essayer de les corriger, puis les exclure ou les mettre au ban selon la règle donnée par Jésus-Christ dans Matt. XVIII. » Nous avons l'ébauche d'un droit ecclésiastique ; mais ce n'est pas le droit des juristes, c'est le droit de la foi, le souci des âmes. La puissance temporelle n'a pas à intervenir, l'Eglise n'a pas besoin de son secours. La communauté exclut de son sein l'hérétique sans lui ôter aucun de ses droits

(1) Ed. Erl., 22, p. 91. Voy. aussi Walch 10, p. 374 ; 17, p. 2644 et la *Lettre à la noblesse allemande*.

(2) *La messe allemande ou l'ordre du service divin tel qu'il est établi à Wittemberg*, 1526.

naturels. L'Etat n'a même pas à intervenir pour tenir à distance l'hérétique « afin que l'on ne séduise pas les gens par une fausse doctrine » c'est là l'affaire des évêques qui sont chargés de cette fonction et non du prince. » (1)

§ 3. — NÉCESSITÉ HISTORIQUE DE L'HÉRÉSIE

Du reste, pourquoi cette intervention de l'autorité ? C'est la volonté de Dieu qu'il y ait des hérétiques ; vouloir les supprimer, c'est mettre Dieu en jugement. C'est là une idée sur laquelle Luther insiste à de nombreuses reprises (2) ; il a conclu de l'étude de l'histoire à la nécessité de l'hérésie. « Partout où la saine doctrine commence à verdier et à fleurir, s'élèvent bientôt des voleurs et des meurtriers qui sont opposés à la saine doctrine et qui sont suscités par Satan. » C'est ainsi qu'Athanase a eu Arius à ses côtés et Augustin, les donatistes « Le Christ dit lui-même : il est impossible qu'il n'y ait pas de scandales (3)... Ce n'est que lorsque aucune doctrine pernicieuse ne sera plus sous son nom qu'il sera temps de cesser de dire dans notre prière : Ton nom soit sanctifié, ton règne vienne. » Dès lors, ce qui est nécessaire, ne doit pas être sans but. Dieu se sert des hérétiques, pour forcer l'Eglise à veiller et à réfléchir. Ils sont « un fléau de la colère divine » à cause des péchés de l'Eglise. « Les tyrans et les hérétiques sont utiles à l'Eglise et exercent la foi et la doctrine de l'Eglise... cela est nécessaire, afin que nous fassions des progrès. » Puis il tire de nouvelles preuves de l'histoire : « si Corinthe n'avait

(1) Ed. Erl., 22, p. 90.

(2) Walch 3, p. 2294 (en 1525) ; 6, p. 24 (1527-30) ; 6, p. 923 (id.) ; 22, p. 1655, (1542) ; 4, p. 1312 (1519-21) ; 13, p. 462 (1532-34) ; 13, p. 458 (id.) ; 10, p. 1214 (1548), etc. : de W., 3, p. 7.

(3) Math. XVIII, 7.

pas existé, Jean l'Évangéliste n'aurait jamais écrit son Évangile ; mais puisque Corinthe s'était élevé contre la divinité de notre Seigneur Jésus-Christ, Jean devait écrire et dire : *In principio erat verbum*. Mais si l'hérétique est, dans la main de Dieu, le fouet, dont il frappe son peuple infidèle, pourquoi veux-tu faire endurer de nombreux martyres à un hérétique ? N'entends-tu pas qu'il est déjà condamné à recevoir une punition bien assez sévère ? Qui es-tu toi, qui t'es mis en tête de vouloir punir celui qui est déjà tombé sous la punition d'un maître plus puissant que toi ? » Christ a ordonné de laisser croître l'ivraie et le froment jusqu'à la moisson ; « c'est alors que se trouvera bien celui qui aura été hérétique » ; jusque-là, c'est impossible, car la vérité est cachée même dans l'hérésie. « Il n'y a jamais eu une seule hérésie qui n'ait pas dit quelque chose de vrai. » (1) Nous touchons ici au point culminant des idées de large tolérance de Luther à l'égard de l'hérésie. Non seulement l'hérésie est nécessaire et fait partie des plans de Dieu, mais elle est toujours, en quelque mesure, légitime, parce qu'il y a toujours en elle au moins une parcelle de vérité.

§ 4. — APPLICATION DES PRINCIPES.

Tels sont les principes qui doivent, d'après Luther, guider notre conduite à l'égard des hérétiques. Mais nous n'avons, jusqu'ici, vu précisément que des principes, qu'un point de vue théorique. Dans les diverses circonstances où il faudra passer de la théorie à l'action, ces principes seront-ils appliqués ? Telle est alors la question qui se pose.

L'ordonnance ecclésiastique de 1528, dont nous avons parlé plus haut, était moins une application

(1) Walch, 4, p. 1312.

qu'une systématisation de principes. On n'y voit pas Luther aux prises avec les faits eux-mêmes. A-t-il appliqué lui-même la tolérance qu'il a préconisée lorsqu'il s'est trouvé en face de ses adversaires hérétiques, en face de ces prophètes illuminés qui ont suscité tant de troubles en Allemagne ? Au début de ce mouvement, il est certain que Luther est resté fidèle au principe qu'il avait posé, de la seule répression par la parole de Dieu dans le sein de l'Eglise elle-même, sans le secours de l'autorité temporelle. C'est ainsi qu'il écrit dans sa *Lettre aux princes de Saxe à propos de l'esprit séditieux* (1) : « Vos grâces électORAles ne doivent pas empêcher l'exercice de la parole. Qu'on les laisse seulement prêcher, en paix et en sécurité, ce qu'ils pourront et contre qui ils voudront ; car, comme je l'ai déjà dit, il faut qu'il y ait des sectes (1 Cor. XI, 19) et la Parole de Dieu doit entrer dans la lice et combattre. » (2) « Qu'on laisse les esprits se placer en face les uns des autres et se mettre aux prises. Si quelques-uns, par suite de cela, sont égarés, eh bien, c'est le cours naturel de la guerre ; là où il y a un combat et une bataille, il y en a forcément quelques-uns qui tombent et sont blessés. » (3) Ainsi le prince ne doit pas intervenir dans cette affaire, mais laisser pleine liberté aux discussions. Ou du moins il ne doit intervenir que pour faire respecter cette liberté par des adversaires trop violents, qui remplaceraient les arguments par la force. « Car ce ne sont pas des chrétiens ceux qui veulent vaincre la parole, même avec le poing. » (4)

C'est ainsi que la théorie commence à passer dans la pratique. Luther a soin de répudier l'intervention du brasséculier dans les affaires religieuses. La seule arme

(1) *Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen vom aufrührischem Geist*, 21 août 1524, Ed. de Wette, 2, p. 539.

(2) *Ibid.* p. 547.

(3) *Ibid.*, de W., 2, p. 547.

(4) *Ibid.* page 549.

légitime de l'Eglise, c'est la parole de Dieu ; et si, par hasard, celle-ci demeurerait sans résultat, le seul moyen auquel l'Eglise puisse recourir, c'est l'exclusion du coupable (d'après Matthieu, XVIII), mais une exclusion qui ne peut et qui ne doit pas avoir les terribles suites de l'excommunication, telle que l'entend l'Eglise catholique. Le Luther qui tenait ce langage n'aurait pu, manifestement, approuver le supplice de Servet en l'appelant, comme Mélanchton, un *pium et memorabile ad omnem posteritatem exemplum*. Voilà pourquoi les Humanistes de Bâle, dans leur protestation contre cette exécution, avaient le droit de se réclamer du grand réformateur et d'inscrire son nom en tête de leur écrit (1). Car ce Luther-là ne connaît ni l'exécution des hérétiques sur un bûcher, ni même les procès judiciaires de doctrines. Pour lui, les questions dogmatiques ne dépendent point de l'autorité temporelle et de la justice civile, mais sont exclusivement du ressort de l'Eglise.

(1) Buisson, *Séb. Castellion* 1, pp. 360 et ss.

CHAPITRE II

Deuxième phase. — Luther intolérant (de 1525 à la fin).

§ 1^{er}. — CAUSES DU CHANGEMENT D'ATTITUDE DE LUTHER

Malheureusement, Luther ne devait pas longtemps garder autant de largeur et s'en tenir à des idées si tolérantes. Son point de vue allait subir un tel changement qu'on a pu lui reprocher sa violence, particulièrement dans un de ses écrits : *Contre les bandes de paysans meurtriers et pillards* (1) où il en appelle, avec beaucoup de véhémence, à la répression des princes.

Quelles sont les raisons qui l'ont ainsi amené à se départir de son attitude tolérante ? C'est que celle-ci reposait avant tout sur des espérances fermes qui ne se sont pas réalisées. Si Luther proclamait la tolérance à l'égard des hérétiques, c'est qu'il croyait à leur prompt conversion par la Parole de Dieu. Qu'on leur prêche la Parole de Dieu, et par elle-même, par la force même de son contenu divin, elle ramènera les hérétiques, sans peine, à des vues plus saines, à une foi plus correcte. En outre, Luther avait la conviction profonde, que, puisque le Saint Esprit est le seul interprète admis-

(1) *Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern* 1525. Ed. Erl., 24 pp. 287 et ss.

sible de l'Écriture, il ne pouvait y en avoir qu'une seule interprétation et que celle-ci, par conséquent, finirait promptement par s'imposer à tous les croyants. C'était là, dans l'esprit de Luther, une ferme certitude qui lui avait dicté son attitude vis-à-vis des hérétiques (1).

Mais les événements sont venus infirmer ces prévisions ; les choses ne se passèrent pas si bien que ne le pensait Luther. La certitude que, dans la discussion, la parole de Dieu devait par elle-même convaincre les hérétiques sur-le-champ se manifesta comme une illusion. Luther « avait oublié que la parole de Dieu dont il attendait de tels effets n'était pas quelque chose de bien défini, que c'était une conception déterminée que l'on savait inspirée du Saint Esprit, mais dont on avait néanmoins à prouver la légitimité. » (2) Bref, Luther se vit en face de problèmes sur lesquels il n'avait pas complé. Loin d'être vaincue par la parole, l'hérésie prenait, au contraire, des proportions de plus en plus effrayantes. Les anabaptistes devenaient un danger de jour en jour plus grand pour les communautés. Les populations soulevées par des prophètes illuminés qui prétendaient avoir des révélations particulières et s'appuyer, eux aussi, sur l'Écriture, se livraient à tous les excès. Les troubles se répandaient partout.

C'est alors que les autorités intervinrent. Elles y étaient autorisées, non seulement par le droit canon, mais aussi en vertu du droit romain qui régissait l'empire. C'est ainsi qu'en 1528 et 1529, Charles Quint lança ses deux édits contre les anabaptistes, le deuxième encore plus sévère que le premier. Ces édits furent suivis d'édits particuliers des princes. Dans les Etats catholiques, à côté du droit canon, l'édit de la diète de Worms (1521) et la convention de Ratisbonne

(1) V. 1^{re} partie. § 3, pp. 23-25 et 2^e partie, § 2, p. 31 et 32.

(2) Köhler, *Reformation und Ketzerprozess*, p. 16.

(1524) furent la base de la juridiction pour les procès d'hérésie. Malgré quelques hésitations isolées, on maintint fermement, comme punition de l'hérésie, la mort ; et ordinairement, c'est le bûcher.

§ 2. — ESSAI DE PROTESTATION

L'exercice de ce droit de l'autorité pouvait être dangereux pour la Réforme. Quelle va être l'attitude des Réformateurs ? Luther et ses amis ont conscience de ce danger et des questions angoissantes se dressent devant eux plus que jamais. Faut-il procéder contre les hérétiques par voie judiciaire ? L'autorité temporelle peut-elle instituer contre eux la peine de mort ?

La préoccupation qui régnait dans tous les esprits trouve sa plus complète expression dans un écrit de Brenz (1) : *Si une autorité temporelle au nom d'un droit divin peut mettre à mort les hérétiques par le feu ou l'épée*. Une grave question de conscience y est posée : celle de l'obéissance aux édits impériaux. Les conclusions en sont conformes au principe évangélique : on ne doit pas employer l'épée contre les hérétiques en tant qu'hérétiques ; il ne peut être question, dans le christianisme, que d'une « mort spirituelle » par la parole ; et la Parole de Dieu montre que la peine la plus sévère ne peut être que l'exclusion de la communauté (2). Quant à ces édits impériaux, que Brenz ne peut accepter, il les attribue aux évêques qui ont dû circonvenir « le pieux empereur. »

(1) Brenz : *Ob ein weltliche Oberkeyt mit gotlichem und biblichem rechten möge die Widerteuffer durch feur oder schwert vom leben zu dem Tode richten lassen*, 1529.

(2) Matt. XVIII.

§ 3. — DISTINCTION ENTRE L'HÉRÉSIE ET LA SÉDITION.
RÉPRESSION DE CELLE-CI PAR L'AUTORITÉ TEMPORELLE.

Mais cette protestation ne se trouve pas chez Luther dans sa pureté. Il veut bien sauvegarder la liberté évangélique, mais en reconnaissant en partie à l'autorité le droit qu'elle exerce. Il arrive à ce résultat par la distinction entre hérétiques et révoltés. Les anabaptistes ne sont pas seulement des hérétiques, ils ne professent pas seulement des doctrines erronées ; ils sont encore des séditeux qui n'accomplissent pas leurs devoirs de citoyens. Et comme révoltés, ils sont atteints par les punitions du code criminel ; les raisons pour lesquelles on les prend pour des révoltés sont ordinairement les suivantes : ils ne reconnaissent pas l'autorité comme telle, et considèrent l'exercice du pouvoir temporel comme antichrétien ; ils refusent de prêter aucun serment et en particulier celui de fidélité à l'autorité ; enfin ils touchent à l'inviolabilité du mariage, en permettant le mariage avec une autre femme, lorsque la première épouse s'en tient à la foi ancienne. C'est ainsi que Luther justifie le droit pour l'autorité de réprimer l'hérésie anabaptiste. Puisque les anabaptistes et les prophètes illuminés « ne veulent pas reconnaître l'autorité temporelle et lui obéir » l'autorité, d'après les lois existantes, doit les punir en toute sévérité. Car, alors, on s'est aventuré dans le ressort de la justice civile qui doit faire son devoir. Mais s'il ne s'agit que de doctrines, la parole de Dieu (Matt. XVIII) reste la base de notre conduite (1).

C'est bien la conséquence de la distinction que Luther avait faite dans son écrit : *A la noblesse chrétienne de la nation allemande* (2), entre le domaine temporel et

(1) Enders, 5, p. 118.

(2) *An dem christlichen Adel deutscher Nation*, 1520, Ed. Erl., 21 p. 274 et ss.

le domaine spirituel. Puisque le devoir du pouvoir spirituel est d'administrer la Parole, c'est à lui qu'appartiennent les procès d'hérésie. Et puisque le devoir de l'autorité temporelle est de punir les méchants, la répression de la sédition est de son ressort.

Bien que, dans la pratique, des confusions soient inévitables, et que cette manière de voir donne lieu à des abus, pourtant nous ne constatons pas encore une déviation complète de la pensée primitive de Luther, à savoir l'indépendance de la foi vis-à-vis de l'autorité temporelle.

§ 4. — TRANSITION.

Il se glisse déjà, toutefois, dans les premières expressions de Luther sur cette séparation des domaines, une pensée dont les conséquences peuvent être très graves. « Je ne regarde pas encore les illuminés comme des blasphémateurs (*Gotteslästerer*), mais comme des Turcs ou comme des chrétiens égarés, que l'autorité temporelle n'a pas à punir. » (1) Aussi, il y a un cas où l'autorité peut agir contre les hérétiques en tant que tels. C'est le cas de *Gotteslästerung*.

Comment Luther en viendra-t-il, étant donnée sa théorie des deux pouvoirs, à confier à l'Etat le soin de réprimer la *Gotteslästerung* qui relève de l'Eglise ? Il empruntera au moyen âge sa notion du *corpus christianum*. Comme nous l'avons vu (2), au moyen âge, l'Etat et l'Eglise ne se distinguaient pas l'un de l'autre ; il n'y a qu'une seule communauté, la société qui a pour fondement la religion chrétienne catholique. S'attaquer à cette foi, c'est commettre un *crimen publicum*, que doit réprimer l'autorité temporelle. Luther reprend,

(1) Enders, 5, p. 117.

(2) V. Introduction, § 2.

pour son compte, cette idée. Le temporel et le spirituel se réunissent dans l'unité du *corpus Christi* (1 Cor. XII, 12). Il distingue les attributions des deux pouvoirs ; mais tous deux sont au service de la chrétienté, qu'ils doivent protéger dans la mesure de leur vocation. L'autorité a « l'épée et la verge dans la main, afin de punir les méchants et de protéger les gens pieux » (1). C'était dit d'une façon tout à fait générale ; Luther avait écrit ces mots sans avoir réfléchi à une détermination exacte de ce que sont les méchants. Il ne pensait pas aux hérétiques, puisque, à ce moment-là, il déniait à l'autorité le droit de s'occuper d'eux. L'idée catholique ne perceait pas l'enveloppe de la nouvelle foi évangélique.

§ 5. — RÉPRESSION DE L'HÉRÉSIE ELLE-MÊME
PAR L'AUTORITÉ TEMPORELLE

Il en fut autrement, lorsqu'il vit que non seulement la prédication de la Parole restait sans effet, mais que même cette distinction entre hérétiques et séditionnels ne suffirait plus à préserver les Eglises contre la séduction, les hérétiques devenant trop nombreux pour qu'on pût invoquer contre eux tous le prétexte de la sédition. Pour sortir d'embarras, Luther ne vit pas d'autre moyen que de rétrograder vers la théorie du *corpus christianum*, appliquée dans toute sa rigueur et acceptée avec toutes ses conséquences. Il n'a, là-dessus, laissé aucun doute. Le devoir de l'autorité « de punir les méchants » implique l'obligation de protéger l'Eglise. La reconnaissance de la religion est la base de la paix publique ; elle appartient au « droit d'Etat » selon l'expression de Luther. L'hérésie est devenue un *crimen publicum*.

(1) *Lettre à la noblesse allemande, citée.*

La raison fondamentale de l'intervention de l'Etat, c'est la *Gotteslästerung*. Mais si l'on entend ce mot dans son sens général, on se trouve en face d'une notion bien vague. Or, comment s'appuyer sur quelque chose de vague, quand il s'agit de juger ? Du moment que nous rentrons dans le domaine du droit civil, tout doit revêtir un caractère de certitude et de précision. Il était donc urgent de définir exactement ce qu'est la *Gotteslästerung*. Etant donnée l'idée du *corpus Christi*, cette définition ne pouvait que porter la marque de la dogmatique chrétienne. Et puisqu'il fallait donner une base solide sur laquelle la justice puisse étayer ses jugements, Luther établit, comme norme de la *Gotteslästerung*, les symboles où l'Eglise avait exprimé sa foi, et, en première ligne, le symbole des apôtres. « Quand quelques-uns veulent enseigner contre un article public de la foi, qui est clairement fondé sur l'Ecriture et cru dans tout le monde par toute la chrétienté, comme ceux que l'on enseigne aux enfants dans le *Credo*, comme si, par exemple, quelqu'un voulait enseigner que Christ n'est pas Dieu, mais un homme pécheur et tout comme un autre prophète, comme le pensent les Turcs et les anabaptistes ; on ne doit pas non plus souffrir ces gens-là, mais il faut les punir comme des criminels publics... » (1) L'autorité doit aussi « punir ou du moins ne pas souffrir ceux qui enseignent que Christ n'est pas mort pour nos péchés, mais que chacun doit se suffire à lui-même pour cela. Car c'est là aussi un crime public contre l'Evangile et contre les articles universels, puisque nous déclarons dans notre foi : « Je crois la rédemption des péchés... » et « je crois « en Jésus-Christ mort... ressuscité... » De même celui qui enseigne que la résurrection des morts et la vie éternelle ou les enfers n'existent pas, ou des choses de ce genre. » (2) Comme on le voit, ce sont les articles

(1) Ed. Erl. 39, p. 225.

(2) Ed. Erl. 39, p. 226.

généraux de la confession de foi et, particulièrement, le symbole des apôtres qui sont érigés en règle. Les nier, c'est commettre un sacrilège (*Gotteslästerung*) et, par là même, un crime public contre lequel l'autorité doit sévir.

De cette intervention de la puissance civile ne résulte pas seulement une délimitation plus stricte de ce qu'il faut croire ; elle entraîne aussi un changement de sanctions et une aggravation de pénalités. Du moment qu'il ne s'agit plus d'une simple affaire d'intérieur ecclésiastique, mais d'une cause judiciaire où l'intérêt de l'Etat se trouve engagé, la discipline ecclésiastique devait céder la place aux moyens de répression dont l'Etat dispose ; il ne sera plus question de peines toutes morales, comme la mise en dehors de l'Eglise, et les passages de Matt. XVIII sont des articles insuffisants dans un code incomplet. C'est alors que se pose la question de la peine de mort. Luther a d'abord hésité à en admettre la légitimité : « Tu me demandes s'il est permis aux magistrats de faire mourir les faux prophètes ? Je recule devant la peine capitale, alors même qu'elle serait méritée. Ici surtout, je suis effrayé par les nombreux exemples que nous trouvons chez les papistes et chez les juifs avant Jésus-Christ. Après qu'on eut décrété de faire mourir les faux prophètes et les hérétiques, il est arrivé dans la suite, qu'on a fait mourir de saints prophètes et des innocents, en s'appuyant sur des arrêts de magistrats impies, qui traitaient de faux prophètes et d'hérétiques tous ceux qu'ils voulaient. Je crains fort que pareille chose n'arrive aussi chez nous, si l'on peut prouver une seule fois, par un seul exemple, que l'on doit faire mourir les séducteurs. Car nous voyons encore aujourd'hui que c'est par l'abus de cette loi que les papistes répandent le sang de l'innocent au lieu de celui du coupable. C'est pourquoi, *je ne puis en aucune façon admettre que l'on fasse périr les faux docteurs.* Il suffit de

les bannir ; si nos descendants abusent de cette loi, ils pécheront moins gravement et ne nuiront qu'à eux-mêmes. » (1) A aucune condition la peine de mort ! Ainsi écrivait Luther en 1528.

Mais quelques années plus tard, il mit sa signature au bas d'un manifeste dans lequel les théologiens wurtembergeois se prononçaient pour la peine capitale. Cette fois, il la tient pour légitime (2).

Puisque les voleurs et les meurtriers tombaient sous le glaive de l'autorité, comment la *Gotteslästerung* pourrait-elle être punie moins sévèrement ? N'était-ce pas, au même titre, un *crimen publicum* ?

Telle est la marche que Luther a suivie pour aboutir à la peine de mort. Ce n'est plus seulement par son côté séditieux que l'hérésie s'expose à une répression sanglante ; le simple fait d'être et de rester hérétique constitue, à lui seul, un grave danger pour l'Etat. Le vieil arsenal des armes forgées par l'Eglise romaine contre les hérétiques, les lois destinées à sauvegarder l'unité de doctrine, allaient servir encore dans les églises issues de la Réforme. Là aussi, on devait éprouver le besoin d'user de ces moyens pour protéger les dogmes.

§ 6. ATTITUDE DE L'AUTORITÉ ECCLÉSIASTIQUE VIS-A-VIS DES HÉRÉTIQUES.

Que reste-t-il à faire à l'autorité ecclésiastique ? La charge que Luther lui avait d'abord attribuée de protéger la foi chrétienne, il la confia à l'autorité temporelle ; c'est à elle désormais à réprimer l'hérésie. Mais cela n'exclut pas pour l'Eglise la nécessité de veiller

(1) *Lettre à Wenceslas Link*, 14 juillet 1528. Ed. de Wette, 3, pp. 347 et 348.

(2) Enders 6, p. 289 et *Corpus Reformatorum* 4, pp. 737 et ss.

à ce que l'hérésie ne s'introduise pas dans son sein. Quel est le moyen qu'elle peut employer en dehors de l'appui matériel que lui fournit l'autorité temporelle ? Jusqu'ici nous n'avons vu que la justice civile qui intervienne dans les affaires d'hérésie. Il n'y avait pas encore, à proprement parler, de droit ecclésiastique. Celui-ci va faire son apparition. Il s'est produit ce qui était arrivé pour l'Eglise catholique dans les premiers siècles, lorsqu'elle s'est trouvée en face des hérétiques. La nouvelle Eglise a dû aussi instituer des règles fixes, absolues, se constituer solidement, en un mot, pour se pré-erver des écarts dogmatiques. Elle fit appel aux confessions de foi, notamment au symbole des apôtres. Il est vrai que, encore en 1531, Armsdorf, dans son ordonnance ecclésiastique, n'exige que le « pur et simple Evangile de Jésus-Christ, sans addition et imagination (1) ». Mais ce n'est déjà plus qu'un cas isolé. A cette même époque, dans le Wurtemberg, on exigeait la confession de foi à la place de l'Evangile. Pour ce qui est de Luther, nous avons vu plus haut qu'il n'admettait pas un enseignement public qui fût en désaccord avec les articles du symbole des apôtres (2).

Des précautions plus sérieuses et plus étroites s'imposaient ; ce que les pasteurs sont tenus maintenant d'accepter, ce n'est plus le seul symbole des apôtres, mais aussi ceux des grands conciles oecuméniques, ceux de Nicée et d'Athanase. Bientôt tous furent astreints, en outre, à signer la confession d'Augsbourg. (3) « C'est parce qu'il y avait alors de nombreux fanatiques exaltés qui répandaient de nouvelles idées extravagantes, les anabaptistes, Servet, Campanas, Schwenk-

(1) Köhler, *Reformation und Ketzerprozess*, p. 27.

(2) Voir pp. 43 et 44 et Ed. Erl. 39, p. 226.

(3) *Corp. Ref.* 12, pp. 7 et ss.

feld et les autres, que l'on fixa les limites qu'on ne devait pas franchir. » (1)

Ce qu'on imposa aux pasteurs en fonctions, on devait, naturellement, l'imposer aussi aux futurs pasteurs. On exigea des candidats aux grades académiques l'adhésion formelle aux grandes confessions de foi, y compris celle d'Augsbourg. Rien de plus logique que toutes ces mesures : Celui qui veut protéger les brebis d'un danger doit en préserver d'abord les bergers.

Au point où nous sommes arrivés, on ne reconnaît plus guère la pensée primitive de Luther. Et pourtant, malgré tout, il n'est pas, autant qu'on pourrait le croire, en contradiction avec ses premières déclarations. Il n'a fait que préciser sa pensée. A l'époque dont nous parlons, Luther publia un écrit où il attaque violemment la messe et l'ordination catholique. Il y affirme encore qu'il suffit d'annoncer la Parole de Dieu pour faire partie de l'Eglise chrétienne universelle : « Voici le fondement inébranlable sur lequel nous nous reposons. Partout où l'Evangile est annoncé dans sa pureté, il existe une sainte Eglise chrétienne. En douter, c'est douter que l'Evangile est la Parole de Dieu. » (2) Le fondement de la véritable Eglise chrétienne (dont ne font pas partie les hérétiques), c'est donc toujours la Parole de Dieu interprétée sainement. Mais c'est là, justement, le point sur lequel Luther avait besoin de préciser sa pensée vis-à-vis de ceux qui lui paraissaient mériter le titre d'hérétiques. Il n'y a pour lui qu'une seule interprétation véritablement inspirée de l'Ecriture : celle qui a reçu la consécration des grands symboles, le symbole des Apôtres, celui de Nicée et celui d'Athanasé. La Confession d'Augsbourg s'étant prononcée dans le même sens, quiconque, par conséquent,

(1) Rietschel : *Luther und die Ordination*, p. 33.

(2) *Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe*. Erl., 31, p. 305.

interprète la Bible d'une autre manière ne se conforme pas aux lumières du saint Esprit.

Ainsi, il n'y a pas, à vrai dire, recul de la part de Luther. Ce qu'il affirme aujourd'hui il l'avait toujours affirmé. En tout temps, il a été convaincu de la profonde vérité des grands symboles. C'étaient pour lui des chartes sacrées dont l'autorité était au-dessus de toutes les discussions. Après s'être successivement libéré de l'autorité du pape et, jusqu'à un certain point de celle, des conciles (par exemple à propos de Jean Huss), il n'était pas allé jusqu'à supprimer celle des symboles admise généralement, à cette époque, par toute la chrétienté. Aussi a-t-il toujours sévèrement blâmé ceux qui, poussant son principe de la souveraineté de la conscience jusque dans ses conséquences extrêmes, voulaient s'affranchir d'une autorité à laquelle il croyait fermement qu'il ne fallait pas toucher.

Quoi qu'il en soit, cette délimitation de la foi dans des symboles fixes et immuables, eut des conséquences fâcheuses. Le pasteur perd un peu de vue sa fonction essentielle qui est la cure d'âme et devient un gardien vigilant de la pure doctrine. Il se préoccupe avant tout d'empêcher les fidèles de s'écarter de la vraie foi, telle que la conçoit l'Eglise. Et par là même, il cesse d'être le représentant de la communauté ; il s'arroe une tâche qui revient à chacun en vertu du sacerdoce universel. Le pasteur commence à s'élever au-dessus de la communauté ; le sacerdoce devient une fonction spéciale réservée à une classe spéciale. Et voilà comment Luther, après avoir combattu énergiquement la notion catholique de l'ordination, reprend cette notion pour lui-même et en fait la condition même d'un bon ministère (1). Voilà pourquoi il écrit à Justus Menius, qu'il doit mettre en relief dans son livre contre les anabaptistes ce fait qu'ils n'ont pas de prédicateurs ordonnés

(1) Rietschel : *Luther und die ordination*,

régulièrement. « Mais ici, il me semble qu'il eût été bon d'ajouter quelque chose particulièrement au sujet de l'ordination. Car il n'y a pas d'argument plus solide pour les réfuter que de leur montrer qu'ils vont sans en avoir de vocation, qu'ils rampent ainsi dans les déserts sans qu'ils aient aucune mission. C'est là un signe manifeste qu'il sont disciples du diable (1). »

Le sacerdoce, en tant que sacerdoce, tend donc à devenir le signe caractéristique de l'orthodoxie. L'hérésie ne constitue plus seulement une atteinte à la dogmatique, mais encore à l'Eglise, à l'institution chargée de conserver les dogmes. L'inviolabilité de la doctrine, passe, de cette manière, à la fonction elle-même. Aussi rien d'étonnant si l'ecclésiasticisme survient avec toutes ses conséquences les plus fâcheuses.

Ce qui en résulte de plus déplorable, c'est le changement de caractère que subiront les discussions théologiques. Elles dégèneront en un sec et froid procès de doctrine. Il n'y aura plus d'entretien fraternel dans lequel un chrétien, plein d'amour et de foi, essaie de ramener un frère égaré sur le chemin de la vérité. La reconnaissance de la lettre même des symboles passe avant la confession de foi personnelle, qu'on relègue au second plan. Il est vrai que les pénalités restent, dans le sein de l'Eglise, conformes à la lettre de Matt. XVIII, 15 et ss. L'autorité ecclésiastique n'applique pas elle-même les peines plus graves auxquelles s'expose l'hérétique ; elle ne le pourrait pas, du reste ; même l'Eglise catholique ne l'a jamais fait. C'est un soin qui revient à l'Etat. Mais la disparition de l'amour des âmes se fait sentir dans les ordonnances ecclésiastiques. On va jusqu'à défendre de sonner les cloches et de faire un enterrement honorable lorsqu'il s'agit d'un hérétique. Bien plus, on va jusqu'à la malédiction

(1) *An Justus Menius*, 12 avril 1530. Ed. de Wette, 3, p. 510.

publique (1). Et ce ne sont pas seulement les anabaptistes, dont les excès pourraient, à la rigueur, excuser une telle sévérité, qui tombent sous le coup de ces dures ordonnances. Les Zwingliens et « les autres bandes et sectes » sont frappés en même temps.

(1) Köhler, *Reformation und Ketzerprozess*, p. 29.

CONCLUSION



En résumé, après avoir affirmé l'incompétence de l'autorité temporelle en matière de foi, l'inutilité de son intervention dans les questions religieuses, Luther a fini, sous la pression des événements, par admettre la répression civile de l'hérésie. Ce fut, d'abord, son caractère séditieux qui constituait, à ses yeux, le délit. Puis, identifiant, à l'exemple du moyen âge, l'Eglise et l'Etat, il la considère comme étant par elle-même une contravention grave aux plus saintes lois de la société chrétienne, comme un *crimen publicum*, qu'il s'agit de châtier avec la même rigueur qu'une action criminelle. De là à conclure théoriquement à la peine de mort, il y avait une faible distance que Luther a franchie, bien qu'avec répugnance. Quelques historiens ont voulu justifier Luther et ont soutenu, par exemple, qu'il n'aurait pas, pratiquement, approuvé l'exécution de Servet. Les Humanistes de Bâle (nous l'avons déjà vu) se réclamaient de lui dans leur protestation. Toutefois, s'il nous est permis de faire un léger pas dans le domaine des hypothèses, nous pouvons supposer que Luther, sans voir, dans le supplice de Servet, à l'instar de Mélanchton, un *pium et memorabile ad omnem posteritatem exemplum*, ne l'aurait pas formellement désapprouvé. Car Servet pouvait passer pour un de ces

Gotteslästerer qui ne craignent pas de nier publiquement une ou plusieurs des vérités contenues dans le symbole des apôtres et qui méritent, à ce titre, un châtiment suprême. Luther, comme Calvin, n'a pu échapper complètement aux idées ambiantes de son époque. Ni l'un ni l'autre ne s'est élevé à notre conception moderne de la tolérance, parce qu'ils considéraient certaines doctrines comme absolument inviolables et qu'ils estimaient qu'en les niant, on se rendait coupable d'un véritable crime. Ils n'avaient, d'ailleurs, pas rompu avec la conception théocratique de l'Etat. Il convient, toutefois, de signaler une nuance dans la pensée des deux réformateurs.

Calvin est dominé, peut-être plus que Luther, par la notion d'Etat chrétien, soumis dans les diverses branches de son activité à l'Eglise, à l'Evangile. S'il provoque la condamnation d'un hérétique, c'est au nom de l'Eglise, c'est pour défendre la Parole. Chez lui, c'est le ministre de l'Evangile qui réclame le jugement de Servet. L'Etat est au service de l'Eglise, et son rôle, c'est de la protéger.

Luther, au contraire, admet la coexistence des deux pouvoirs sans que l'un se subordonne nécessairement à l'autre. Ils sont tous deux, avec des attributions différentes, au service de la chrétienté. Ce n'est que sous l'empire des circonstances qu'il a proclamé, dans l'administration ecclésiastique, la supériorité du prince, en sa qualité de *membrum principium ecclesie*. S'il dénonce l'hérésie, ce n'est pas au nom de l'Eglise, ni comme ministre de la Parole de Dieu, c'est comme simple citoyen, de la même manière qu'il a dénoncé, dans sa *Lettre à la noblesse allemande*, beaucoup d'abus, sociaux et religieux. C'est un membre de la société qui se montre soucieux de la paix publique et qui signale un abus à l'autorité compétente. L'Eglise n'a pas, en aucun cas, à livrer un hérétique à l'Etat pour qu'il l'exécute. Elle ne peut que l'exclure de son sein. Si

l'autorité civile est obligée de sévir ensuite, ce n'est pas comme servante de l'Eglise, c'est comme gardienne de l'ordre public. C'est par là que Luther se distingue à la fois de Calvin et des catholiques. C'est en cela que ses idées constituent un véritable progrès pour son époque.

Vu :

Le Président de la soutenance :

EUG. EHRHARDT.

Vu :

Le Doyen :

E. MÉNÉGOZ.

Vu et permis d'imprimer :

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris :

GRÉARD.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
SOURCES.	5
BIBLIOGRAPHIE.	6
INTRODUCTION. — Doctrine de l'Eglise catholique sur l'hérésie et sa répression.	7
§ 1 ^{er} . — Qu'est-ce que l'hérésie au point de vue catholique.	8
§ 2. — Des peines admises par le droit canon.	10
§ 3. — Du rôle du pouvoir temporel.	14
PREMIÈRE PARTIE. — La notion de l'hérésie chez Luther.	
§ 1 ^{er} . — Notion encore catholique.	17
§ 2. — Luther et les Hussites (période de transition).	19
§ 3. — La norme de l'hérésie est la Parole de Dieu	23
DEUXIÈME PARTIE. — Idées de Luther sur la ré- pression de l'hérésie.	
<i>Chapitre 1^{er}.</i> — Première phase: Luther tolérant (1517 à 1525 environ).	
§ 1 ^{er} . — Illégitimité et inutilité de la con- trainte soit par la violence, soit par voie judiciaire.	27
§ 2. — La Parole de Dieu seule doit com- battre les hérétiques.	31
§ 3. — Nécessité historique de l'hérésie.	33
§ 4. — Application des principes	34

<i>Chapitre II.</i> — Deuxième phase : Luther into-	
	lérant
§ 1 ^{er} . — Causes du changement d'attitude de	
Luther.	37
§ 2. — Essai de protestation : Brenz . .	39
§ 3. — Distinction entre l'hérésie et la sédi-	
tion. Répression de celle-ci par	
l'autorité temporelle.	40
§ 4. — Passage de cette distinction des pou-	
voirs à la légitimité de la répres-	
sion de l'hérésie elle-même par	
le pouvoir temporel.	42
§ 5. — Répression de l'hérésie par le pou-	
voir temporel.	41
§ 6. — Que devient le rôle de l'autorité	
ecclésiastique vis-à-vis des héré-	
tiques.	45
CONCLUSION.	51

